

# FILOSOFAR HOY. ENTREVISTA CON LEONARDO POLO

JUAN CRUZ

Leonardo Polo answers the following questions posed to him by the editor of the *Anuario Filosófico*: 1) What is the present state of philosophy? 2) What kind of philosophy can be cultivated nowadays? 3) How does one philosophize?

## I. LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA FILOSOFÍA.

*Se dice que la filosofía no está hoy en uno de sus mejores momentos. ¿Por qué no es excesivamente buena nuestra situación filosófica? ¿Será que se ha perdido la confianza en los grandes «sistemas» modernos?*

En verdad se produce demasiada filosofía desencantada. Esto nos permite diagnosticar algo así como un escarmiento, una frustración acumulada. Quizá por eso hoy se filosofe en tono menor, aunque desde el punto de vista académico hay mucha gente que sigue tirando del carro. Quizá haya un desplome porque una cierta manera de hacer filosofía se considera utópica o inalcanzable o internamente falsa. Esto lo he descrito en varios sitios: seguramente se ha derrumbado la filosofía sistemática, cuyo máximo representante es Hegel. Se estima irrealizable lo que Hegel intentó; más aún, que tal como Hegel lo plasmó no cumple sus propias promesas, a saber, alcanzar el saber absoluto. Saber absoluto significa, entre otras cosas, saber con carácter terminal, por lo tanto, un saber que pone fin a la historia. Después de ese saber no cabe nada más que una glosa, una coda inútil, como apunta Nietzsche: si lo que dice Hegel fuera verdad, la filosofía posterior sería un apéndice superfluo.

La convicción de fondo es seguramente ésta: lo que Hegel intentó nos supera y no cabe reponerlo; o bien, Hegel se equivocó radical-

mente: lo que Hegel pretende tiene un sentido completamente distinto. La hermeneútica desmonta la intención hegeliana, la sustituye por otra y sostiene que esa intención es la auténtica aunque inconsciente. ¡No cabe un mayor insulto a Hegel, él que es un filósofo de la autoconciencia! He aquí el problema: el desplome de la filosofía sistemática en nuestro tiempo ha desmoralizado a la filosofía académica y ha provocado una "originalidad" reactiva que se autojustifica al limitar drásticamente el alcance del conocimiento humano.

Uno de los grandes autores de la primera mitad de nuestro siglo, Husserl, intentó reponer el sistema. Pero no lo logró: su pensar fue un vagabundear en torno a la noción de sistema, pero tuvo que cambiar de punto de vista y no pudo construir un todo acabado. Quizá porque la escisión entre los distintos aspectos de la realidad, sobre todo la escisión del hombre respecto del universo, se ha agigantado. La filosofía sistemática, en definitiva, es la filosofía de la conciliación y cuando las antinomias se agudizan y se astillan las distintas inspiraciones humanas, conciliar resulta muy difícil.

También ocurre que la gente no tiene grandes ambiciones. Se parte de que vivimos en una época no unitaria y entonces se eleva a primer nivel la noción de diferencia: es el desconstruccionismo en que ha desembocado el estructuralismo. Esto, a mi modo de ver, no hay que tomarlo en serio porque se nota de inmediato el vapuleo, la renuncia, el conformismo del "pensiero debole".

*Lo cierto es que nuestra situación filosófica está determinada en gran parte por el fracaso del idealismo alemán. ¿Es capaz todavía la idea de «sistema» de hacerse cargo de la agigantada complejidad actual?*

Hay que dirigir la mirada más allá; es decir, dejemos el sistema como punto de referencia para diagnosticar cómo se filosofa hoy y vayamos al origen. Entonces las preguntas pertinentes son éstas: ¿es preciso filosofar? ¿por qué la filosofía? En gran parte de lo que hoy se escribe está contenida justamente una respuesta negativa: la filosofía no obedece a algo serio, nos hemos de librar de ella porque no tiene justificación en sí misma.

La crítica a la filosofía es característica del primer Wittgenstein: la filosofía obedece a pseudoproblemas que podemos detectar de un

modo lingüístico; los términos que usan los filósofos son sinsentidos. Lo que se intenta es una terapia; hay que curarse de la filosofía. La filosofía es una enfermedad. Recobremos el buen sentido y no embarrullemos los asuntos con pretendidas ideaciones. Atengámonos al estudio del lenguaje.

Claro que fingir una terapéutica para la filosofía comporta que las preguntas últimas no existen, o no se pueden contestar sencillamente porque ni siquiera se pueden plantear. Si eso se dice en serio, se concluye inmediatamente que en la filosofía actual domina el ateísmo. Este ateísmo es la muerte filosófica de la filosofía. Una extraña muerte que corre a cargo del lenguaje. Las cuestiones últimas son indecibles, nos exceden absolutamente, no podríamos hacer más que guardar silencio, porque nuestra capacidad más propia es el lenguaje. Podemos hablar de la vida animal, hasta cierto punto de la constitución de la materia, y de nuestros asuntos, pero nada más. Nuestras palabras son algoritmos con los que hacemos un lenguaje formal que es tautológico; con el lenguaje ordinario nos referimos a las cosas de la vida. Nuestro conocimiento-lenguaje sirve hasta cierto punto para sobrevivir. ¿Qué quiere decir sobrevivir? Habérmolas con el mundo; ese peculiar conocimiento sirve para entender el mundo en tanto en cuanto habitamos en él y tenemos que procurar no morirnos por el momento. Y se acabó. Eso es ateísmo.

*Si la huida del sistema puede provocar el ateísmo, ¿de qué tipo es este ateísmo? ¿Acaso un ateísmo militante?*

No es un ateísmo militante. Sencillamente es cuestión de palabras. En el primer Wittgenstein, incluso en el segundo, aunque de una manera más latente, existe la tesis (aunque Wittgenstein personalmente no fuera ateo) de una equivocidad total entre Dios y lo que el hombre puede decir; de Dios el hombre no puede decir nada.

Es un ateísmo místico, por así decirlo, que se parece a la postura de Buda. Buda no dice que Dios no exista, sino que Dios es impensable: Dios es el *muein*, lo absolutamente inefable respecto de sí mismo; no hay *logos* en Dios. Hay un ateísmo lógico en Buda y hay un ateísmo de la lógica. La lógica es constitutivamente atea, no se puede conocer a Dios con la lógica. De aquí resulta que la filosofía no está justificada o que en la discusión sobre su justificación nos quedamos con un residuo

que es justamente lo que se puede expresar mediante el lenguaje ordinario si éste se usa sin metátesis metafóricas.

No hay lenguaje para las cuestiones últimas. Las cuestiones últimas no son contrasentidos, sino sinsentidos puros. La filosofía es una pseudosemántica. Esto no es solamente una crítica a la filosofía sistemática, sino que se refiere al mismo origen de la filosofía. ¿Qué significa filosofar? ¿Por qué el hombre filosofa, siendo así que no debe filosofar? Hacer filosofía consistiría en sentar un balance: la filosofía termina en una declaración de autojubilación, es decir, en una curiosa antítesis de las ambiciones hegelianas, denunciadas también por Karl Popper.

*¿No significa esto quedarse en la mera aceptación del pluralismo de opiniones?*

Más todavía. Diría Aristóteles que eso es transformarse en una planta. En el libro *gamma* de la *Metafísica* se habla de las plantas porque son los vivientes que podrían prescindir del principio de no contradicción por no ser capaces de hablar. Es una objeción grave: no basta callarse ante lo inefable; hay que callarse absolutamente, pues no se puede decir nada si la filosofía se jubila.

Aquí aparece también la sombra de Nietzsche: mientras haya lenguaje no se puede ser ateo del todo; Dios no ha muerto si hay lenguaje. Pero a Nietzsche también cabe objetarle: no escriba usted, y menos una poesía tan espléndida como la que hay en el *Zaratustra*, porque su lenguaje concede que existe Dios. Al final lo dice: la barca dorada de Dionisos, eso es Dios para Nietzsche. La prueba es que este pasaje pone muy nerviosos a sus exegetas.

*Volvamos, pues, de la planta al sentido de mi pregunta inicial: ¿por qué la filosofía?*

El hombre es un ser muy curioso, tan curioso que no tiene más remedio que filosofar. En efecto, el vivir humano no es el del vegetal, ni siquiera meramente animal; por ello el filosofar para el hombre es esencial. El hombre no se puede contentar con cuestiones secundarias, sino que por su constitución misma tiene que plantearse las cuestiones

últimas; no tiene otra salida si no deja de ser hombre convirtiéndose en un homínido, ese ser disminuido de que hablan los etólogos. Si esto es así, no tratar de las últimas cuestiones implica necesariamente también no tratar del hombre. Como se suele decir, después de la muerte de Dios viene la muerte del hombre; pero entonces no hay más que palabras y el tratamiento del lenguaje cae en un reduccionismo ridículo.

El hombre hace filosofía sencillamente porque es un animal racional. Si fuese sólo racional no haría filosofía y si fuese sólo animal tampoco. Los ángeles no hace filosofía. El único que hace filosofía es el ser humano. ¿Por qué? Porque ser animal racional es una constante fuente de problemas, y esos problemas apuntan a ultimidades; no se pueden resolver y no se pueden plantear más que en orden a ultimidades. Por eso los filósofos actuales de moda son más bien epígonos, viven de la condición humana negándola, apoyándose en ella aunque no la hagan entrar en su filosofía.

El hombre tiene que hacer filosofía porque su relación con el universo no es un ajuste perfecto, y porque la relación entre su animalidad y su racionalidad tampoco lo es.

*¿Qué quieres decir cuando afirmas que el hombre filosofa porque el ajuste de su animalidad con su racionalidad no es perfecto?*

Hay especies animales surgidas por adaptación al medio. La adaptación comporta que los individuos son *tales* en función de la especie, es decir, que su viabilidad depende de ella y, por tanto, que se subordinan por entero a ella. Hay otra estrategia evolutiva distinta de la adaptación al medio. En ese caso la evolución no es morfológica, sino que desemboca en la modificación del medio a través de alguna actividad técnica. Es el *homo habilis* (según la terminología que usan los antropólogos); *homo habilis* es el ser vivo que en vez de adaptarse al medio adapta el medio a él.

Después del *homo habilis* aparece el *homo sapiens*, es decir, el hombre como animal racional. Es evidente que piensa el que proyecta su trabajo: para proyectar hace falta pensar. Pensar significa suspender la relación factiva y quedarse sólo ante algo que está exclusivamente delante. Ello es una interrupción tajante de la acción, desde la cual se

vuelve a reanudar la acción, pero inventivamente. Con esto el conocimiento se ha hecho hegemónico respecto del hacer. El *homo sapiens* no es meramente *habilis*. Es aquel cuya habilidad está dominada por el pensar; por lo tanto, es el "*hiperhabilis*".

Estos cambios de estrategia en la evolución llevan consigo varias cosas de gran importancia. La principal es que en el hombre la especificación pasa a segundo lugar; en el hombre lo más importante es el individuo. El fin de la adaptación es la especie y así todos los tigres, por ejemplo, funcionan para que no se extinga la especie tigre. El *habilis* también funciona exclusivamente a favor de la especie, porque se conduce con una estrategia técnica. Y como la estrategia técnica no es la adaptación si esa estrategia fracasa, la especie es imposible. Por consiguiente el *homo habilis* practicó la técnica comunitaria: era el *Gattungswesen*.

Pero en el mismo momento en que aparece el *sapiens* ya no se puede decir que el individuo esté al servicio de la especie, porque el individuo es el único capaz de pensar (la especie no piensa). ¿Quien piensa? Yo, tú, él; la semántica yo, tú, él es obvia: ¿quien piensa? yo; es absurdo decir "ça pense".

*¿Cómo se explica entonces la presencia del «pensar» en un ser que mantiene una relación tan excéntrica con su especie? ¿Y cómo surgen desde ese pensar las distintas «disciplinas» del saber humano?*

Pensar no es una cosa vaga. Es suspender la acción, salirse del mundo y después reintroducir en el mundo lo que se ha pensado, con lo cual se construye un mundo nuevo: desde la condición de *sapiens*, se es más *habilis* que el *habilis*.

Pero esto plantea una gran cantidad de problemas, y todos esos problemas son últimos porque tienen que ver con la manera de ser del hombre: son problemas ontológicos (en el sentido primario de la palabra). La relación del hombre con el universo no es homeostática porque es un "superhábil", un asombroso tecnócrata. Es evidente que esta habitación en que tú y yo estamos no existía en la naturaleza, o que la naturaleza no la puede hacer sino sólo el hombre: el hombre ha creado su propio medio. Pero la relación entre la técnica y el universo es problemática; el problema ecológico, por ejemplo, pone de mani-

fiesto que el éxito no está asegurado, y que es preciso referir la actividad técnica a cuestiones últimas.

Pero además, como somos técnicos y también pensantes, la relación entre el individuo y la especie también es problemática (cosa que no ocurre con ningún animal). Y no se puede decir que estos son pseudo-problemas, ni tampoco que no sean problemas filosóficos. Precisamente son cuestiones que sólo se pueden tratar filosóficamente. Después de la filosofía vienen las ciencias sociales.

A un ser vivo que es superior a su especie le llamo persona. También le podría llamar "Q"; en cualquier caso hay que designarlo, porque es evidente que no es un nuevo individuo sino el único que tiene inteligencia (no la especie). Por tanto, la relación del individuo humano con la especie humana es un problema auténtico que tiene que ser afrontado por el hombre. Esto justifica, por lo pronto, la filosofía de la cultura y la ética.

La ética es una parte de la filosofía. ¿Por qué la ética? Porque de entrada no está resuelto el problema entre el individuo y la especie. No está resuelto, sino que de antemano es un problema y no un pseudoproblema, sino un problemón (hoy se escribe mucho sobre ética, pero con cierta desesperanza. Baste recordar a los últimos representantes de la escuela de Frankfurt).

En la filosofía antigua, desde Tales de Mileto hasta Aristóteles, toda esta problemática aparece. Aunque no se sepa nada de homínidos, la filosofía trata estos asuntos. El hombre no tiene más remedio que hacer filosofía porque es un ser crítico. Pero en ese carácter crítico está su grandeza: es un ser personal que no agota su especie; la especie humana es distinta de la persona humana.

*Lo cual significa que cada ser humano está referido a la especie, pero no está enteramente «finalizado» por la especie. ¿Puedes ofrecer un punto de comparación que ayude a entender esto?*

El ser humano es superior a la especie porque es *persona*. Una comparación con los ángeles ayuda a verlo. Hoy suele decirse que los ángeles no existen. Con todo, Tomás de Aquino enuncia una sentencia semánticamente perfecta: el ángel es un ser espiritual que agota su especie; desde aquí uno empieza a enfocar correctamente lo que es un

hombre. El hombre es una persona que no agota su especie y esto es lo que significa «animal racional»: pertenecer a una especie, no agotarla y ser superior a ella. ¡Vaya si hay problemas filosóficos! ¿Qué es el universo? ¿Qué es la sociedad? ¿Quién soy yo? ¿Qué tengo que hacer? ¿Cómo debo hacerlo?

Para ver hasta qué punto esto es problemático basta recordar la esclavitud. La esclavitud es el producto de unas culturas para las cuales *sapientes* sólo unos cuantos, los demás nada más que *habiles*. ¿Quien es *sapiens*? El ciudadano de la *polis*: Mala solución del problema de la especie.

¿*Sapiens*? Sólo algunos: proletariado. A veces se dice que la sociología tiene una dinámica endógena, pero ¿cómo puede tener la sociología una dinámica endógena sin que haya hombres reducidos a la condición de *habilis* en virtud de la planificación del *sapiens*? ¿No es un problema actual lograr de verdad el reconocimiento de que cualquier ser humano es *sapiens* y *habilis* y atenerse cada uno a este modo de ser? Las ciencias humanas sin la filosofía se desconciertan porque no tienen la clave del problema. Entonces dicen cuatro cosas, con eso creen que lo han dicho todo y se sienten satisfechos.

En suma, tomando como punto de referencia la filosofía moderna, hay que decir que el fracaso de la filosofía sistemática explica la situación actual de la filosofía. Tomando como punto de referencia la filosofía *qua* filosofía, se advierte que la filosofía actual no se atreve a pensar el ser humano y eso es algo que el ser humano no se puede permitir porque si no piensa su ser no puede resolver los problemas que le son inherentes.

## II. QUÉ FILOSOFÍA SE PUEDE HACER HOY.

*Aclarado el problema de la necesidad de la filosofía, viene a continuación otro no menos preocupante: ¿qué filosofía se puede hacer hoy?*



La respuesta que puedo dar es personal. Lo primero que hay que hacer es reivindicar la filosofía, es decir, convencerse de que filosofar es inherente a la condición humana y por tanto que conviene que haya gente dedicada a la filosofía. Todo hombre filosofa –y esto no es una apelación al sentido común, sino recordar que el hombre no tiene más remedio que plantearse cuestiones de alto bordo–.

Las cuestiones últimas tienen que ser planteadas y para madurarlas hace falta gente que se dedique a ellas muchos años. La madurez del filósofo se alcanza después de muchos años. Así como un matemático creativo es siempre precoz, porque una persona de cierta edad tiene la imaginación un poco cansada, en filosofía la precocidad no es posible. Quizá se pueda tener una idea temprana, pero hay que darle vueltas a lo largo de muchos años. Yo empecé a los trece años y estoy ya en los 60.

Por eso, a lo largo de los años dedicados a la filosofía a uno se le ocurre pensar muchas veces que es tonto. La experiencia de que uno no llega es frecuente porque una cosa es entrever y otra la visión global. Nadie que se haya dedicado de veras a la filosofía ha dejado de pasar por esta especie de crisis, por llamarlo de alguna manera, varias veces en su vida (yo ultimamente la paso cada 15 días).

*En esto de los aprietos psicológicos que comporta la actividad filosófica, cada palo debe aguantar su vela. Pero, con crisis y todo, ¿cómo puede uno dedicarse a la filosofía?*

Hay que dedicarse a la filosofía (y es uno de los grandes valores de la vida académica si se enfoca bien) en *diálogo*. Leer libros es una gran cosa, pero los libros no bastan. La filosofía se cultiva bien intercambiando ideas y discutiendo, porque el intercambio de ideas no es pacífico. No es buena señal, decía Aristóteles, el que todos estén de acuerdo. Es mejor no estar de acuerdo, enfadarse un poco y no darle mucha importancia, porque si uno tiene suficiente amor a la verdad quiere entender lo que el otro dice y viceversa. En el diálogo hay discusión. Hay gente que dice que el lenguaje es comunicativo; pero el lenguaje humano no es sólo comunicativo: la cumbre del lenguaje humano es el diálogo y el diálogo es un contraste. Ponerse de acuerdo sobre lo que ya se sabía es redundante. Hay que buscar el acuerdo por

crecimiento del saber de los que intervienen. La filosofía es *res publica* en este sentido.

Por eso a la televisión se la llama con mucha razón la «caja tonta», porque con la televisión no se puede discutir. Si la filosofía es dialógica, no en el sentido de Habermas (que dice cosas muy atendibles, aunque se queda a medias), ello se debe a que la única manera de coordinar lo específico con lo general es conducir lo específico al plano intersubjetivo o interpersonal; si no, siempre aparece la distinción entre el *sapiens* y el *habilis*.

*¿No podrían acaso los medios de comunicación, cuya presencia es tan fuerte en nuestra época, facilitar ese «diálogo», base psicológica para el filosofar.*

El diálogo se basa en la tesis de que cualquier interlocutor es *sapiens*. Por tanto, el diálogo es la mejor estructura social, la mejor relación entre el hombre como persona y como ser específico. El diálogo es la condición primaria para resolver esos problemas que han gravitado sobre la humanidad a lo largo de su historia y que justifican la filosofía. Ahora estamos en mejores condiciones para resolverlos; pero sin filósofos la sociedad dialógica es difícil. Los periódicos se caracterizan por la ausencia de diálogo, lo mismo que la televisión que es otro medio de comunicación de masas. La función comunicativa del lenguaje puede cumplirse entre animales; pero los animales no pueden dialogar. Ya se sabe lo que pasó a aquellos conejos de la fábula de Samaniego que discutían sobre galgos o podencos, entretenimiento perjudicial para ellos porque llegaron los perros y se los comieron. En cambio, dialogar es humano y ahí se encuentra el enfoque trascendental del lenguaje.

A veces se llama «pragmática» al uso interlocutivo del lenguaje. Pero la intersubjetividad del lenguaje no es propiamente un uso, sino algo más: poner en contacto intimidades que de otra manera se aislarían (el diálogo divino es de otra manera).

La filosofía que hay que hacer hoy ha de estar basada en la convicción de que filosofar es imprescindible. La filosofía no sirve para nada o sirve para todo siempre que la "desacartonemos". ¿Pero cómo se puede vivificar la filosofía? En diálogo. En el diálogo hay un cierto carácter agonístico que no debe ocultar que es un juego de suma posi-

tiva (si no se mezcla la pasión o los intereses particulares, si no se desconfía de los otros).

Filosofar no es convertirse en un ratón de biblioteca. Desde luego hay que irse "enterando". Pero una cosa es enterarse y otra entender. La filosofía ejercida es la filosofía que crece en virtud de una comunicación con gente no sólo enterada, sino dispuesta a entender, lo cual no implica solamente una tópica (conviene estudiar un poco más la relación que hay en Aristóteles entre los *Tópicos* y los *Analíticos*).

*¿De qué se debe ocupar una filosofía no acartonada, o sea, flexible y viva?*

Pues de asuntos que de entrada no se consideran filosóficos, sino que pertenecen a otras ciencias. Es la filosofía como actividad interdisciplinar. Las ciencias desvinculadas (divorciadas se suele decir) de la filosofía a partir de Galileo contienen mucho conocimiento humano, pero si a las ciencias se las deja solas se deshumanizan; en definitiva pierden significado. Es la advertencia de Husserl en *La crisis de las ciencias europeas*. Pero apelar solamente al mundo de la vida no acaba de resolver la cuestión. Es preciso atacar el problema de la validez humana de las ciencias mediante una actividad filosófica que las conecte o coordine. Por eso, los únicos capaces de interdisciplinariedad son los filósofos, siempre que no crean que la filosofía son los manuales que han estudiado. Hay que ampliar el área de intereses porque, si no, la ciencia se deslogifica en sentido profundo; una ciencia aislada, especializada, no tiene *logos*, pues su inclusión, su inserción en el ser humano que es su autor es imposible. Más aún, la ciencia aislada pretende dictaminar sobre el hombre y como son muchas e inconexas, su hegemonía descoyunta al ser humano, lo desintegra. La ciencia no puede dominar a su autor. De ninguna manera el hombre es la ciencia que ha hecho, precisamente, porque la ha hecho. Si esto no se tiene en cuenta reaparece sin remedio la distinción del *sapiens* con el *habilis* dentro de la misma especie.

*¿Quiere decir esto que el filosofar debe vivir «desde» la ciencia?*

Eso sería una esclavitud. No solamente hay esclavos porque hay sistemas de organización en los cuales unos cuantos se hacen con el

poder y los otros se dedican a lo servil. Pero lo que no se ha llevado el viento todavía es aquella subordinación del hombre a la ciencia que anula su carácter personal. No es correcto vivir desde la ciencia, sino utilizándola. Precisamente por eso la filosofía tiene que hacerse cargo de la ciencia. Evidentemente las ciencias se han desarrollado mucho, pero la ciencia sola no sabe conducirse, se despista (lo cual no es obstáculo a la verdad científica).

No se trata sólo de que el mundo humano sensible, emotivo, tenga derecho a ser reconocido. No se trata simplemente que la técnica esté sujeta a la ética (eso también). Hay algo más: la interdisciplinariedad tiene que tratar de poner en relación los hallazgos científicos con las cuestiones últimas. Propongo un pequeño ejemplo de ello: la biología estudia la evolución, pero pertenece a la filosofía precisar el estado de la cuestión; la biología no da para tanto. ¿Cómo podría explicarse la inteligencia desde la evolución? La inteligencia tiene que ser directamente creada; en el *sapiens* al menos algo no procede de la evolución. Solamente así se hace coherente la línea de hallazgos biológicos organizados taxonómicamente. El sentido último de tales hallazgos no lo sabe la ciencia, porque es la respuesta a una pregunta última. Husserl ya dijo que la ciencia moderna es un voto de pobreza en materia de conocimiento; es lo que da lugar al reduccionismo. Pero en materia de conocimiento no conviene el voto de pobreza. La inteligencia no es un dato fijo, sino que *está* para conocer más; el ahorrar en inteligencia es pereza mental. La inteligencia busca ambiciosamente, la verdad.

*¿Quieres decir que la filosofía pende del estatuto que se le da a la relación del hombre –como ser inteligente– con su especie y al de la índole de la persona?*

Exacto. Hay una gran cantidad de investigación científica sobre la especie humana, pero apenas sobre la persona. Para reunir toda esa investigación y averiguar su sentido último hace falta que la filosofía entre en juego.

Sostengo que el hombre es un problema porque hay distinción real entre su ser personal y su esencia (esto se puede saber desde Santo Tomás): hay distinción porque el inteligente es cada uno y la especie no es un sujeto; pero el sujeto inteligente no agota la especie y por lo tanto tiene que realizar la especie (lo cual es coherente con el marcado

carácter virtual de ésta). Las llamadas ciencias humanas (la economía, la psicología, la sociología) se ocupan de la especie de un modo fragmentario cada una de ellas.

Además, limitarse a utilizar la técnica automatiza la inteligencia. A esto lo suelo llamar la cultura del "botón": se aprieta un contacto y brilla la luz eléctrica; se mueve una llave y se pone en marcha el motor de un coche. Todo eso lo podría hacer un mono. No se percibe el pensar que es necesario para inventar la luz artificial.

Seguramente una de las causas de lo que se llama el "pensiero debole" es ésta: ¿para qué voy a pensar si ya lo ha pensado alguien? El "pensiero debole" es parasitario. El hombre no debe ser parasitario de las creaciones de otros hombres: es malo ser un rico que prescinde del pobre; y también es inmoral descargar la dimensión teórica de la técnica en los ingenieros y limitarse a apretar el interruptor. Por otra parte, en todo eso hay un montón de cosas que pensar filosóficamente. Los filósofos han acotado mucho el ámbito de lo que se ocupan y por eso se mueven a veces en un ambiente enrarecido.

*Está claro: hacen falta filósofos. Pero, ¿debe ser entendida la filosofía como una ciencia «especializada» más?*

No. Por consiguiente, no hay una temática exclusivamente filosófica y otra que no lo es. No hay *fenómenos* y *noumenos* o cosas así, o separación entre física y metafísica. No: si no hay física no hay metafísica. No cabe decir: yo mantengo la metafísica tomista, pero no su física, sino la mecánica de Newton. Pues no puede usted hacerlo. Eso no quiere decir que sea falsa la mecánica, sino que hay que establecer su estatuto epistemológico según el cual puede ser incluida en la filosofía tomista sin agotar la física que necesita la metafísica tomista.

Si la cosa es así, aunque pueda resultar abrumador, lo que se ha averiguado acerca de la sociedad, de la acción humana y de muchas otras cosas, tiene que ser visto teniendo en cuenta que el hombre es persona. Y si no hacemos esto, la filosofía quedará en un desván, lejos del mundanal ruido: pero éste será ensordecedor, porque la ciencia traerá una catástrofe inevitable si no se integra en la vida humana.

El hombre que hace las ciencias no puede ser conducido por éstas; si lo intenta, él mismo se reduce a *homo habilis* y constituye un saber meramente objetivo en una falsa hipóstasis. El planteamiento de una

filosofía en diálogo, interdisciplinar, salva el carácter personal del hombre haciéndose cargo de las averiguaciones de la ciencia.

*Con lo cual pones el centro o el foco del filosofar en el estudio del hombre, en la «antropología». ¿Me equivoco?*

Aciertas. Hoy no se puede ser realista si la antropología sólo es una filosofía segunda, es decir, si no se hace una antropología trascendental. La metafísica estudia lo trascendental; la antropología también debe ser un estudio de lo trascendental, pero los trascendentales humanos no son los trascendentales metafísicos. El ser humano no es el ser de que se ocupa la metafísica: es distinto, es "otro" ser. Hay una diferencia muy radical: es imprescindible distinguir la antropología de la metafísica y correlativamente distinguir la esencia del hombre de la naturaleza, de las sustancias, de lo real en el universo, de lo que se ocupa la física.

Física y metafísica por un lado; por otro, teoría de la esencia humana y estudio de los trascendentales personales. A mi modo de ver, ésta es la filosofía que se puede hacer hoy. Hacer filosofía ocupándose sólo de la física es insuficiente. Tratar de entender al hombre desde la metafísica da lugar al error característico de la filosofía moderna. La filosofía moderna detecta por primera vez, filosóficamente, el tema de la subjetividad humana, que prefiero llamar *persona*. Pero lo detecta de una manera insuficiente: de ahí su desplome y, como consecuencia, la situación un tanto precaria en que hoy se encuentra la filosofía. Conviene reconocer que la intención de la filosofía moderna mira a una amplia temática; pero para lograrla acude a categorías que ya descubrieron los griegos.

*¿Quieres decir que el esfuerzo del pensamiento clásico, como el expresado en la «ontología» de los griegos, ya no es válido?*

El descubrimiento griego del ser es perfectamente válido, pero no es todo: hay que abrir otra línea que los griegos no abrieron, no investigaron. La noción griega de libertad es correcta, pero es insuficiente. Tan insuficiente que un pensador griego no admite la creación

precisamente porque la creación es un acto libre que no le cabe en la cabeza (la última batalla contra la creación la asume precisamente Plotino).

Sin libertad no hay creación, y sin libertad no hay persona: la persona es el ser creado libre. El sujeto y la libertad son los grandes temas de la filosofía moderna (aunque hay apagones, y el último es bastante serio). Su equivocación suelo llamarla la *metafísica simétrica*: intentar la ampliación temática sirviéndose de las categorías elaboradas por los griegos ¡con las cuales no cabe entender el sujeto y la libertad! Los griegos descubrieron que el ser es fundamento; los modernos han pretendido que la libertad es el fundamento. Pero como la libertad no es el ser de los griegos, se distingue del fundamento. La interpretación simétrica, especulativa, circular, para la cual el modelo en que se encaja la nueva temática se toma de la filosofía clásica, es el fallo de la filosofía moderna. Ese fallo hay que corregirlo.

*¿Corregir el pensamiento griego significa abandonar la metafísica?*

No. Hay que hacer metafísica: recuperar y avanzar por la línea de la metafísica clásica. Pero también hay que evitar endosar al ser personal las categorías de la metafísica clásica, porque los trascendentales antropológicos son diferentes. Por ejemplo, en Aristóteles, el primer principio es amable, pero no ama; el amor no es un transcendental. En metafísica es transcendental el bien pero no el amor; en antropología es transcendental el amor: el amor es un transcendental personal.

*Desde la perspectiva de una antropología transcendental, ¿qué repercusión tiene en tu propuesta de seguir haciendo filosofía esa diferencia entre el «bien» y el «amor»?*

El bien es *difusivo*; el amor es *efusivo*. Entre estas dos palabras hay una diferencia semántica colosal. El ser efusivo se da sin perder; en cambio, el ser difusivo da lugar a un inferior. Difundirse es ser participado; efundirse es mantener el otorgamiento en el mismo nivel.

Lo intersubjetivo sólo es posible por efusión. Un buen testigo de esto es Nietzsche. Nietzsche terminó su vida (es la clave de su filoso-

fía) agarrado al cuello de un caballo que no podía mantenerse de pie y al que el cochero golpeaba. Una actitud exclusivamente compasiva es propia del superhombre que sólo así puede relacionarse con lo otro (salvo que sea un sádico: pero, en rigor el superhombre no lo es). Con el igual no cabe relación, pues un sol es frío para otro sol. La compasión es propia del difusivo; del efusivo lo es la misericordia. La misericordia mira más allá de Nietzsche: intenta levantar al otro al propio nivel, busca al semejante.

Expuesta rápidamente, ésta es la filosofía realista que se puede hacer hoy. Como dije al empezar se trata de una propuesta personal.

### III. CÓMO SE PUEDE HACER HOY FILOSOFÍA.

*Es claro que propones un doble realismo: en metafísica y en antropología, pero reconociendo que el ser personal no es el ser del que se ocupa la metafísica. Mas para ese doble realismo hace falta un método adecuado. ¿Qué método?*

Tal como yo lo entiendo es asunto complicado. Desde luego no se tratará del método en el sentido de las ciencias.

El método que propongo es lo que llamo «abandono del límite mental», y esto, por así decirlo, es de mi exclusiva competencia. No se aduce con ello ningún mérito, pues más que de vanidad me llena de inseguridad el no haber encontrado algún pensador anterior que lo haya visto. «Abandonar el límite mental»: ése es el método cuyo alcance he tratado de explorar desde hace cuarenta años.

*Personalmente, desde que te oí en mis cursos de doctorado, hace veintisiete años, he tratado de entender ese método, no sin ciertas dificultades: porque la «limitación del conocimiento» es un lugar común en la historia de la filosofía.*



Cierto. Siempre se ha dicho que el conocimiento humano es limitado. Quizá el único que habla de manera taxativa del saber absoluto (y con eso confunde el entendimiento humano con el divino) es Hegel. Otros que fueron por este camino, como Schelling y Fichte, terminaron admitiendo la limitación: quedaba mucho que andar y el proceso nunca se podría colmar. Quitando el idealismo absoluto, y quizá también a Espinoza, todos los demás han sostenido que el conocimiento humano no es exhaustivo; siempre hay más por conocer de lo que hemos logrado. Y a ningún científico se le ocurre decir que ya se conoce todo lo que se puede conocer.

Ahora bien, en primer lugar, si el conocimiento humano es limitado, sería excelente formular de una manera precisa en qué consiste su límite. La importancia de dicha averiguación sube de punto si se admite también que la inteligencia no tiene fondo de saco, que el conocimiento intelectual es infinito y nunca se detiene absolutamente (esta es una tesis que Tomás de Aquino sostiene con frecuencia; en la *Summa Teológica* está dicho tres o cuatro veces cuando habla de la inteligencia angélica y de la inteligencia humana; evidentemente la inteligencia divina no es finita). Aunque a primera vista no parece que sea infinita la intelección de una criatura, Tomás de Aquino afirma taxativamente que no tiene sentido decir que el conocimiento intelectual sea finito.

Pues bien, si comparamos esas dos tesis: por una parte, que el conocimiento es *limitado* y, por otra, que es *infinito* (lo que significa que no hay un último objeto, o que en cuanto se llega a alguno, desde él se entiende más), si cabe detectar el límite mental de una manera estricta, *eo ipso* cabe abandonarlo, es decir, ir más allá del conocimiento limitado. La garantía está en la mencionada imposibilidad de un telón de fondo intelectual: aunque la intelección avanza por muchos caminos, el más prometedor es la detección de su límite.

Para cualquiera que se haya dedicado algún tiempo a pensar es palmario: nuestro conocimiento no se detiene definitivamente; no es posible que el conocimiento intelectual tropiece con lo conocido de manera que tras de él no haya nada más. En rigor, con esta convicción Tomás de Aquino se enfrenta al argumento *a simultáneo* de San Anselmo. A San Anselmo, los monjes de un monasterio le pidieron una prueba de la existencia de Dios completamente cerrada lógicamente. La respuesta es el argumento que sostiene que «aquello cuyo mayor no se puede pensar no puede estar sólo en el intelecto». Ahora bien, ¿ese máximo está en el intelecto? Fuera de él sí; pero es imposible que en el

intelecto haya algo cuyo mayor no se pueda pensar, porque ello equivale a declarar que hay un último pensado más allá del cual la inteligencia no descubre nada.

*Ese abrirse paso siempre hacia algo más, ¿se hace por una sola línea o acontece a través de distintos caminos?*

De varios. La inteligencia no ejerce solamente una línea de actos, sino una pluralidad de actos que son caminos procesativos distintos. Todos esos actos deben ser estudiados, y por eso he publicado un *Curso de Teoría del conocimiento*. Ahora bien, si cualquier conocimiento, justamente en cuanto ya adquirido, es limitado (y es coherente que lo sea si es que podemos seguir pensando), el método del abandono del límite estriba en llevar el pensamiento *hasta* su límite (que no es un último objeto) de tal manera que ese límite se detecte y al detectarlo se abandone. Si el límite se detecta en tanto que tal *eo ipso* se "supera" (la palabra *superación* no me gusta porque quien más la ha empleado es Nietzsche y no tiene sentido intelectual). Más que superar digo *abandonar*, ir más allá del límite, porque en la misma medida en que lo detectemos, como no hay fondo de saco, se abrirá a una temática que si no se abandona el límite nunca se descubrirá.

Así pues, el punto de partida del planteamiento reside en dos extremos. Por una parte, ser capaz de precisar exactamente qué significa *límite* para el conocimiento intelectual, en qué radica o en qué consiste el límite mental. Por otra parte, aprovechar que el intelecto humano es *infinito*. La mera declaración de que el conocimiento es limitado no tiene ningún rendimiento metódico, pero si lográramos "notar" el límite, detectarlo, desocultarlo, en ese mismo momento iríamos más allá de él. Ir más allá del límite es una manera de ejercer la infinitud intelectual, distinto del puro no haber un último objeto pensado, lo cual es justamente la manera de ir más allá sin abandonar el límite porque el límite es el pensar objetos.

*Insisto: todos los que han dedicado muchas horas a pensar –salvo en los momentos de "crisis" filosófica de la que has hablado– han caído en la cuenta de que siempre*

*se puede ir más allá. ¿En qué se diferencia tu método del utilizado por esos pensadores?*

Es fácil apreciar esa diferencia. No es lo mismo ir más allá de manera que reaparezca otra vez el límite que ir más allá abandonándolo, porque entonces aquello a lo que se llegue no estará sujeto a límite.

Según esto, el asunto se complica. Si aquello a lo que llego es limitado, he aprovechado la infinitud de mi intelección de una manera limitada: he ido de un conocimiento limitado a otro conocimiento que aclara el anterior pero que también es limitado. En cambio, si detectara el límite, llegaría a lo que no puedo conocer limitadamente, es decir, a aquello cuyo conocimiento limitado (objetivo) es completamente impropio o inadecuado. Enseguida se ve que hay dos realidades (aparte de Dios) cuyo conocimiento limitado (intencional) es inadecuado: la persona humana y el ser extramental.

*¿Qué significa eso de que es inadecuado el conocimiento intencional referido a la persona humana?*

Yo formulé la inadecuación del conocimiento de la persona humana en una expresión que pocos han entendido (los que lo han entendido son discípulos míos, lo que significa simplemente que han abandonado el límite por su cuenta), que dice así: *el yo pensado no piensa*. El yo no puede ser conocido como un objeto pensado porque ningún objeto piensa (sino que es pensado). Yo puedo pensar "yo soy yo", pero no puedo dotar de carácter real a ese "yo" que objetivo porque los objetos *qua* objetos no son reales. Ahora bien, en el caso de la persona humana el no ser real es conocerla impropriamente. La persona humana en términos de objeto es un tema inaccesible porque lo estrictamente propio, aquello de lo que no se puede prescindir es que es real. Si el carácter de pensante no puede comparecer según el objeto pensado, propiamente hablando como pensante no comparece.

Los que dicen que eso del sujeto es una palabra sin sentido se quedan cortos. Es menester ir más allá que ellos, pero encontrando la salida y no cerrándola al declarar que no existe (esto suena a declaración sofista o a la fábula de la zorra y las uvas). Es claro que el yo como existente no es el yo como pensado. Y como al yo pensado le falta el ser, el pensar objetivo no es ninguna manera de conocer el yo. Esto se

puede matizar y habría gente que diría que esto no es un buen argumento porque cuando hablamos del yo alguna noticia tenemos de él. Pero el yo solamente es yo en cuanto que existe y si se le quita la existencia se le quita la "yoidad". ¿Qué queda del yo? He aquí uno de los temas que a mi modo de ver sólo es accesible abandonando el límite. Solamente puedo conocer propiamente que soy si no lo conozco objetivamente, es decir, si encuentro un método para alcanzar el yo al margen de la objetividad.

*¿Lo que se puede decir del «yo», se puede decir también del «ser extramental», del ser que no soy yo -segundo ámbito de inadecuación mental que has mencionado—?*

También. No cabe duda de que puedo tener un conocimiento objetivo de las cosas (lo sostengo como axiomas E y F formulados en los dos primeros volúmenes del *Curso de Teoría del conocimiento* citado). Tenemos un conocimiento objetivo de las cosas, pero no del ser de las cosas. Quizá por esto decía Santo Tomás que hay más realidad en una mosca que en la mente de todos los filósofos, porque el ser de la mosca no está de ninguna manera en la mente del filósofo; en la mente del filósofo está la *intentio obiectiva* referida a la mosca. Voy a expresar este punto de manera drástica.

El ser que no soy yo, que es el ser que estudia la metafísica y que Tomás de Aquino llama acto de ser, es, sin más, inseparable de su carácter de acto, por lo que no se puede conocer objetivamente. El versar intencionalmente sobre él, de ninguna manera es el ser *in acto exercito*; pero al margen de su carácter de acto de ser, el ser no es nada. Esto para un realista convencido como soy yo, resulta indudable. Puedo conocer aspectos de las cosas, lo que la cosa tiene de aspectual (aunque *cosa* es una objetivación de la realidad, una extrapolación; es lo que llamo *metafísica prematura*). El ser es inseparable de sí, es en cuanto que es, de manera que conocer intencionalmente lo real equivale a conocer algún aspecto. Y esto concuerda con la distinción real *essentia-esse*. Si se admite la distinción real, conocer la esencia aspectualmente no alcanza el ser; tampoco el pasar de objeto a objeto, o de acuerdo con algún discurso mental, sino con otro método que no es discursivo: justamente la detección y *abandono del límite*.

Son dos grandes asuntos. El tema de la metafísica: el ser en cuanto distinto realmente de la esencia y por otra parte el sujeto, el tema de la filosofía moderna. Desde aquí la solución hegeliana de la identidad sujeto-objeto se muestra inane. Bien entendido: si abandonar el límite tiene alguna probabilidad de ser un método.

Algún historiador que se ocupa de mis escritos insinúa un riesgo de irracionalismo. No es así. Esto es un intelectualismo intenso. Y tampoco es idealismo.

*Y, aun en el supuesto de que sea posible abandonar el límite, ¿se accede a la «persona» de la misma manera que al «ser extramental»?*

De estos dos grandes temas digo que el acto de ser no personal se *advierde* (en el *Ser I* estudio el ser *ut actus* en tanto que se accede a él por abandonar el límite); en cambio, el ser personal no se advierte, sino que el ser personal se *alcanza*. No se puede separar, repito, el ser del ser, no cabe apoderarse objetivamente de él porque en esa medida se "desrealiza", pero si el ser no es real, no es nada; la consideración intencional del ser es un *quid pro quo*; el ser coincide consigo, pero ser conocido *intentionaliter*, como decían los escolásticos, es una denominación extrínseca. Cuando conozco la idea no afecta para nada a lo que conozco, porque la idea de lo que conozco está en mi mente como inteligible en acto y en la realidad como inteligible en potencia. La distinción real entre esencia y ser extrema lo agudo de la cuestión, porque si el ser y la esencia fuesen lo mismo, al conocer algo de la esencia conocería algo del ser.

Evidentemente esto es muy drástico y, si es correcto, correspondía descubrirlo a un joven; si lo hubiera descubierto siendo más viejo, no habría sido tan drástico, ya que el correr de la vida suele hacernos más prudentes. Los jóvenes en edad extreman las formulaciones.

*Y con todo, sigues sosteniendo en tu segunda juventud esa misma idea del abandono del límite mental. ¿Tiene alguna relación con la tesis tomista del acceso al «acto de ser»?*

Sigo sosteniendo que si se abandona el límite, conocemos de manera no objetiva, y entonces el realismo no es la pura alusión intencional a algo que, propiamente, no se puede llamar acto de ser. En consecuencia, el descubrimiento tomista se puede justificar. Se dice que el ser se conoce por *separatio*; me parece que esa fórmula algo tiene que ver con lo que propongo; es caer en la cuenta de que el conocimiento objetivo es limitado (si paso de un objeto a otro aumento el conocimiento, pero no abandono el límite), el crecimiento del conocimiento es mucho menor si no se abandona el límite. Esto lo formulé así: «en la proposición "A es A", o "A es B", A ya está supuesta»; conozco algo más que A, pero no conozco mejor a A, que es la *misma* en tanto que ya ha sido conocida; sobre el haberla pensado no puedo volver incrementándolo porque el conocimiento objetivo es supositivo (pasando de objeto a objeto se puede incrementar el conocimiento, pero no traspasar el objeto). Suponer equivale a eximir: al conocer objetivamente se exime de ser al objeto. Eximir de ser es el límite mental. Al ejercer operaciones cognoscitivas, el objeto intencional poseído justamente por la operación está eximido de ser. La operación no produce el objeto (ese es el error de Kant), sino que el objeto es puramente intencional y eso quiere decir que está exento de ser real. Lo que está exento de ser real puede ser iluminación de lo real, pero no puede ser de ninguna manera el conocimiento de la radicalidad del ser que si no es (o es eximido) no es nada.

Reconozco que estas expresiones son metafóricas, adecuadas a una exposición descriptiva, sin adoptar una terminología especial, y sólo preliminar. Es claro que esto se necesita ponderarlo lentamente, largamente, muy insistentemente, mucho tiempo, para desarrollar la temática accesible con este método.

Lo primero es esto: no conozco lo real como acto de ser intencionalmente. No puede ser. Ese conocimiento en que lo conocido *qua* conocido es irreal, no puede ser el conocimiento de aquello que si deja de ser real no es de ninguna manera. Correlativamente, hay que decir que la irrealidad en rigor es la intencionalidad: hablar sólo de irrealidad es insuficiente para abandonar el límite. Lo que se contradistingue de lo real es la intencionalidad, es decir, el objeto pensado *qua* objeto, no algo así como la nada, que en rigor, ni es ni es pensable.

He dicho antes que no conozco ningún antecedente temático de esta propuesta metódica. Además, algunos profundos filósofos a los que estimo mucho, sostienen que es imposible abandonar el límite, pues si

nuestro conocimiento es limitado a ello hemos de atenernos y proceder como podamos.

*Comparando tu propuesta con la del Aquinate, ¿consideras que él llegó a «abandonar» el límite mental en su distinción real de esencia-ser?*

Si la distinción real fue advertida por Tomás de Aquino, tuvo que abandonar el límite, aunque de eso no haya hablado (ahí me juego el tipo). Pero si Tomás de Aquino conoció el acto de ser sin abandonar el límite, si lo conoció intencionalmente o nocionalmente, qué le vamos a hacer, no lo entendió como lo entiendo yo.

Para decirlo rápidamente, ¿dónde se ve que el acto de ser no puede ser intencional? Justamente en que el conocimiento intencional es ya tenido, por lo que es un conocimiento según presencia (por eso a la operación intelectual la llamo presencia). Conocer intelectualmente es presentar; y lo conocido intencionalmente es lo presente; se conoce en presente cuando se conoce objetivamente. Si el ser fuese real en presente, habría que llegar a la misma conclusión que Parménides: lo mismo es ser y pensar. Pero si la presencia es exclusivamente la operación de pensar y lo presente es exclusivamente lo pensado, la expresión "lo mismo es pensar y ser" es una pura extrapolación, una pseudoidentidad de la que hay que escapar; mi adversario frontal es Parménides. (Parménides es el padre de la ontología, pero ya Platón hablaba de parricidio, es decir, de sentar la pluralidad; a su modo también lo cometió Aristóteles al tratar del movimiento). Pero es un adversario que sirve, porque el acto de pensar se corresponde con lo actualmente pensado; la actualidad es la presencia y lo actual lo presente, pero el ser no es presente, no es un acto actual.

*¿Qué quieres decir cuando afirmas que «el ser no es presente»?*

Que al abandonar el límite no se le atribuye presencia. "Lo mismo es pensar y ser" es una extrapolación de la presencia: si el ser está presente en mi mente, también está presente como ser, y entonces hay estricta mismidad entre pensar y ser. Pero no es posible, porque la

mismidad es la posesión de lo intencional que no es la posesión *qua* ser. Lo que hay que salvar de Parménides es que lo mismo es lo pensado, lo intencional, lo presente de la presencia. Pero entonces la presencia, el límite, queda oculto, puesto que lo que comparece es lo presente (la operación no se conoce a sí misma porque lo conocido es intencional); por tanto, detectar el límite mental es detectar la presencia y detectar la presencia es abandonar lo presente y advertir el tema del ser.

Si el ser fuera presente, no sería no contradictorio. ¿Qué es lo contradictorio? Dejar de ser. Pero si el ser está en presente, al advenir el futuro deja de ser (o se mantiene de modo inerte, y deja de ser acto).

*Te he oído decir algunas veces que en las primeras vueltas que le diste al asunto te influyó bastante «Ser y tiempo» de Heidegger. ¿Qué tiene que ver, en tu caso, el tiempo con el ser?*

En metafísica, el tiempo es el indicio del persistir, del carácter no contradictorio, del no dejar de ser el ser, y también de que el ser no es conocido intencionalmente: ser no contradictorio, ser que no deja de ser, no significa estar-presente, sino persistir. ¿Cómo se describe el persistir? Como el comenzar que ni cesa ni es seguido. Cesar es contradictorio en el caso del ser. Pero si el ser fuera solamente presente, cesar no sería contradictorio, como pone de manifiesto Aristóteles: no es posible predicar algo (presente) de algo (presente) y no predicarlo a la vez (según presencia), pero sí al pasar el tiempo; el perro es blanco y no no-blanco ahora, pero el perro que es blanco ahora, después puede ser negro y eso no es contradictorio (también el perro puede corromperse). El principio de contradicción, tal como se expresa en el libro *gamma* es de índole parmenídea, se reduce a la presencia; lo contradictorio es ser y no ser a la vez (si se trata de Dios el presente es eterno). Pero eso no es suficientemente no contradictorio para el ser; para el ser lo es dejar de ser. Por lo tanto, ser tiene que significar persistir y persistir tiene que significar no cesar, y no ser seguido (porque ser seguido por otra "cosa" que el ser es contradictorio). Persistir es el acto no detenido en lo actual (la eternidad en presente es también la detención del acto. Que el acto de ser se detenga es contradictorio. Dios es la identidad originaria. Identidad significa origen).



*También has manifestado en algunas ocasiones que te consideras en cierto modo un tomista. ¿De qué modo?*

Me considero un tomista en cierto modo rebelde y en cierto modo continuador. En definitiva es esto: ser realista distinguiendo el ser de la esencia y teniendo en cuenta el carácter intencional del objeto pensado. Todo esto lo ví de golpe, aunque darle vueltas requiere muchos años, y sacarle fruto y ajustarlo es tarea de toda la vida.

*Después de estas aclaraciones parece evidente que sólo si se «abandona el límite» se puede hacer filosofía hoy. ¿Es así?*

Así es. Hacer hoy filosofía es abandonar el límite, es decir, detectarlo y dejar de entender en presente al ser. Aunque de otra manera, tampoco el yo, la persona es en presente. En el caso de la persona está en juego que la inmortalidad no sea un inerte seguir siendo en presente, porque seguir en presente es nada desde el punto de vista de cualquier incremento. Lo presente está ahí fijo y por lo tanto, mantenerlo no es persistir, no es acto-activo. Es imposible que la inmortalidad sea el puro no acabar nunca lo mismo.

La libertad no puede consumarse en presente si el ser humano es libertad. Tampoco la no contradicción se puede consumir en presente; ha de persistir en tanto que acto-activo. Si la libertad se consumara en presente cualquier decisión colapsaría la libertad, y se quedaría más fija que una estatua de piedra. No, la libertad es justamente libertad respecto de la presencia; sólo se alcanza su ser si se abandona la presencia mental.

Desde aquí se puede dar más intensidad a la propuesta acerca de la interdisciplinariedad. Las ciencias son conocimientos objetivos y nada más que objetivos. Una filosofía que abandona el límite está en condiciones de hacerse cargo del conocimiento científico en su propio límite y continuarlo en otro plano más que científico. El filósofo puede intervenir en la ciencia, siempre que conozca la temática científica, trascendiéndola. ¿Cómo va a ser último el conocimiento objetivo?

*Y termino con una cuestión medular e inquietante: ¿de qué modo el «abandono del límite» capacita para acceder filosóficamente a Dios?*

El complicado asunto de cómo hacer filosofía, tal como lo entiendo, responde al acicate de conocer mejor a Dios. La filosofía de hoy es atea en el sentido de no pensar en Dios: Dios no es tema filosófico. Pero el acicate de la investigación filosófica es conocer a Dios de un modo un poco más intenso y de continuar la filosofía en esa línea (*intellectus quaerens fidem*). El conocimiento objetivo de Dios es todavía más débil e inadecuado que el conocimiento objetivo del yo o del ser no contradictorio. No es un intento místico el conocer más profundamente lo absolutamente otro, que no puede reducirse a objeto. El hombre tiene que llegar a El con todo su ser, no sólo con una operación mental.

Pero drásticamente seguir haciendo filosofía de un modo radical, repito, es abandonar el límite mental.

*Pamplona, 6 de Abril de 1992*

Juan CRUZ CRUZ  
Departamento de Historia de la Filosofía  
Universidad de Navarra  
31080 Pamplona (España)